

日蓮聖人はなぜ理解し難いか

勝 呂 信 静

(一)

諸家の日蓮論をとおしての聖人の人間像というのが与えられた課題であるが、こゝで「理解」とは、学問的方法によって理解することであって、信仰によって理解することではない。「理解し難い」とは、聖人に対しては、その全体像あるいは部分につき、評価・意義づけの仕方が、人によって著しく異なるという事実があるらしいことである。(この実例を提示する余裕はないが、聖人を最高の思想家・最低の思想家とするもの、その国家主義を肯定するもの、否定するもの、天台・念仏に対してその主流に立つとするもの、傍流であるとするもの、旧仏教的・新仏教的の等々あい反する評価がなされているようである)

結論を先にいえば、理解し難い理由は、聖人が自己に対して与えられたものとして受けとめられている既成の仏教文化(具体的には比叡山天台宗、ならびに真言密教の教学信仰)と、これに対する聖人の自己主張・主体的立場との間に、現象的には、断層があり、矛盾・撞著があるごとくにみなされるからであるまいかと思う。

まず既成仏教に対する方面から見ると、鎌倉新仏教諸派は叡山天台宗から派生したといわれるが、この場合、少くとも教義の面においては、聖人の方が念仏・禪宗などよりはるかに多く、旧仏教の天台宗に密着しているといえるよ

うである。法然・親鸞・道元等が、旧仏教より純粹に念仏・禪の部分だけを切りとって独立させたのに比べ、聖人は表面的には最後まで天台宗（純正天台宗）の立場を持っていた。純粹法華經主義と標榜せられるにかかわらず、「法華真言」と自称され、その教学に真言・念仏の要素を保存していることが學者に指摘されている。法華經教学についても、天台教義に依存するものであって、それを著しく改変・發展させたようなものとは認め難い。ふつう五綱・五重相對・四種三段等が聖人の教義といわれるが、それは、末法の聖人の時点においては、本門法華經（題目が唯一の選べるべき教え）であることを示すことを主眼としたもので、その法華經教学の内容については、ほとんど全面的に天台教学に依っているといえよう。このように聖人は、鎌倉新仏教の位置にありながら、教学の面においては、旧仏教の遺産を――そのままではないにしてもこの中の特定の一部分を選択して發展させるということではなく――全体にわたる諸部分から繼承していると認められる。

ところがこれに反して、繼承した教義の意義づけについて見ると、聖人は形式的には既成教義を忠実に繼承したように見えながら、その教義形式の内容に含まれている意味を把握することにおいては、そこに聖人独自の意味が存することを至る所で強調していられる。恐らく歴史上聖人ほど自己意識の強い人はないであろう。すなわち、この法門はたゞ日蓮一人のみ知れり、この經文をただ日蓮一人のみ読めり、日蓮は日本第一の法華經の行者なり、日蓮はじめただ一人南無妙法蓮華經と唱う、日蓮が已証の法門、日蓮弘通の法門、日蓮が秘藏の法門、日蓮が本意の法門、等々と言われ、いわゆる本化別頭であることをくり返し強調されている。

このように既成教義を形式的に繼承することにおいては、保守的、没個性的でありながら、この教義形式の内面にある意味を聖人の主体において把握することにおいては、あくまでも革新的、個性的であるという極立った対立に人

は迷わされるのであると思う。外形的には既成教義の延長上にあるように見えながら、実質的にはそれと断絶しているところに聖人の位置があるということが、その実体を見究め難くしている理由であるまいか。

このことを鎌倉時代の他の祖師たちと比較して見るに、親鸞は法然の弟子たることを自認しているが、その教学の表現においては、師説を土台としつつそれ以上のものをつけ加えている。すなわち法然より親鸞への発展系列が見られ、その系列の上に親鸞の独自性を位置づけることができる。道元は独創的思想家であったが、師の如浄の教えをうけて弘めるものであることを自認していた。如浄の思想を実際に知り得るかどうかは別として、この思想系列の上に道元の位置は定められる。ところが日蓮聖人は自己の思想系統上の習学の師というものを一向に明らかにしていない。もとより道善房はこのばあい問題外である。たゞ遠く天台・伝教をうけつぐことを強調されるのみである。この事實は極めて特徴的なことであって、いわば聖人は思想系譜の上においてはひとり孤立されているのであって、「日蓮は何れの宗の元祖にもあらず、末葉にもあらず」(妙密上人御消息)といわれるのは、その通りであると思われる。

ここで大きな問題は天台・伝教大師との関係である。両師、とくに天台大師を厚く思慕されたことは、教主釈尊を信仰の対象とされるのと同じく、聖人の真情を吐露されたものであるが、同時にこれは聖人の天台法華宗の正統性を証明する教権とみなされるのであって、この意味では教相上の系譜を示すと見られる。しかし慈覚・智証・恵心等の言を教証として承認・引用されながら、これら諸師を排斥されていることから判断すれば、聖人は天台・伝教大師に對しても単なる教条主義者にとどまるものでなかったと考えねばならない。この問題は複雑であるが、天台は止観、聖人は妙法五字の立場というように、法華経の主體的把握において両者は表現を異にするのであるが、その天台も妙法五字を内観されながら外に弘められなかったということで、両者は法華経の精神に帰一する点においては同一思想

において存在する。しかし同一思想であってもそれが聖人において主体化された意味においては、外相承に対する内相承に示されるごとく、天台・伝教を越えて聖人は釈尊に直結されるのであり、「天台伝教等所弘の法より一重立ち入りたる」法門（定遺六三五頁）、「天台伝教等の御時は理なり、今は事なり、……彼は迹門の一念三千、此は本門の一念三千なり、天地はるかに殊なりことなり」（定遺一五二二頁）、というように、天台伝教より優位に立たれることを承認されている。要するに、法華経の教相そのものは超時代的に普遍的であるが、正・像よりは末法を正とし、末法の中には日蓮を正となす（法華取要抄）というのが、聖人のうけとめ方であった。

(二)

以上のごとく、既成教義に対する保守的、没個性的態度と、その内面的意義の把握についての革新的、個性的態度との二面性は、両者の関係がしばしば矛盾とうけとられるゆえに、聖人研究の方法においても、その理解の仕方においても、かなりの混乱をひき起しているように見える。一般に聖人の位置づけについては、天台伝教への復帰者（浅井要嗣教授）、台密教義の通俗化（一般史学者）、念仏信仰の垂流（家永三郎教授）等、見方の反する諸説があるがそれらは外面的な教義形式の継承の側面を部分的に取り上げた点ではいずれも真実ではあるが、聖人思想の本質とは無関係というべきである。何となれば、聖人の独自性は、教義の形式面にあるのではなく、その内容の意味の把握にあるからである。しかればそれをいかにして知るかということとは、純粋な意味では聖人の内証に属するのであるから、教義形式からはいかがい得ないとせねばならない。しかし内証といっても、それを表現されていないということではなく、たゞ聖人は、他の仏教者のように、自己の表現領域を限定して行くというような方法では表現されていないのであると思う。つまり聖人の自己表現は、天台・真言・念仏・禪・律など既成仏教に対する聖人の主体的態度、

その対決の姿勢の中にあらわされているのであって、折伏はその尤なるものである、ゆえに聖人を理解するには、聖人に与えられたものとしての当時の思想環境を今日に再現し、それに反応・対決する聖人一生の行動をとおして、その体験内容を追体験しなければならぬ。この手続きが十分にとられ難い処に、聖人研究の難しさがあると思われる。

一般日本仏教史学においては、実証的研究により、聖人をめぐる歴史的條件が次第に明らかにされつつあるが、これは丁度さきに述べた聖人がうけとめられている既成の仏教文化と重り合う関係にあるわけである。家永博士は、聖人の法華教学の中に、念仏・真言等の教義要素またはそれに類似した表現形式が存在することを実証したが、これは当然に念仏・真言破折という聖人の主体的立場と断絶・矛盾する。この事実の解釈につき、家永氏は、とくに念仏を中心にして、鎌倉仏教は念仏信仰を主流とするもので、日蓮の宗教はその影響下に成立したものと論じた（中世仏教思想史研究）。戸頃重基博士は、これを解釈して、日蓮は日本宗教に固有な折衷主義の典型的表現であると論じた。（日蓮と鎌倉仏教）。しかし実証によって提示された史実は、そのものとしては「素材」にすぎないのであって、これにどのような「意味」を見出すかということとは別である。素材に対する意義づけは、少くとも日蓮研究であるかぎりには、聖人の主体的立場に即してなされねばならぬが、両氏ともこれを無視した所において意義づけをなしているのは、上述のごとき聖人の二面性を「自己矛盾」とうけとつたため、そこに含まれている意味を抹殺したからであろう（この問題に対する私見はかつて述べたここでは省略する。）また鎌倉仏教・日本宗教と一般に称することも実は学問上の作業仮説的概念であって、その実体的意味はそれ自身問わるべきものである。しかれば、かかる仮説的概念から日蓮の宗教を規定することは適当でなく、むしろ日蓮の宗教を問うことは、かかる仮説の実体的意義を問うことと同じであると考えねばならない。

つぎに宗学の概念より見るに、上述の聖人における二面性は、まさしく教相主義と観心主義に当たると考えられる。

ここで本尊論について考えてみると、最近においては釈尊本尊論とマンガラ本尊論とが対立していると評せられるが久遠実成の釈尊の概念は、天台以来主張せられて来たことであって、既成教義であり、教相的概念である。聖人は主師親三徳の教主釈尊に対し熱烈な信仰の情を表明されているが、この信仰は伝統にしたがったもので、既成教義としての釈尊の概念と矛盾したものでなく、本門の釈尊、寿量品の釈尊という教相的表現は、久成釈尊が教相的概念であることを証明している。この教相に対する聖人独自の意義づけはマンガラ本尊にあらわされている。何となれば、マンガラには必らず、「仏滅後二千二百二十余年一閻浮提の内未曾有の大曼荼羅也」とあるように、末法の聖人の時点においてはじめてあらわされた本尊であることを示している。この点より、マンガラが聖人における観心の本尊であることは明らかであり、観心という点からは教相と対立するが、教相の内容的意味は観心においてあらわされている。したがって本門本尊は、教相的には久成釈尊であるが、そのことの聖人独自の意義はマンガラにおいて表明されていると見なければならぬ。

また唱題行は、聖人以前からすでに行なわれていたことは今日の史学が明らかにしているが、これに反し聖人は御自分がはじめて題目を唱えたものであることを自認されている。これも史実と聖人の主体的立場（自己意識）との間に断絶・矛盾があるように見える一例であるが、当体義抄において聖人は、南岳・天台・伝教大師等の先徳が唱題を行なったという事例を引用されているから、教義形式としての題目は聖人以前において確定し、それを唱文することがあったということを、聖人は認めていられたと見なくてはならない。もっともこの三師の例は、教権として引用されたのであって史実ではなかったということも考えられるが、それにしても題目が既成教義の一環として聖人以前か

ら叡山で唱えられていた事実が、三師の權威をかりて、ここに反映しているのであると、解することができる。すると日蓮はじめて題目を唱えたといわれるのは、形式は以前と同じでも、聖人独自の意味においてはじめて唱えられたという意味に解される。諸法実相鈔に「地涌の菩薩のさきがけ日蓮一人なり。……地涌の菩薩の出現にあらずんば唱へ難き題目なり」という。地涌の菩薩は聖人自身を象徴したものであるから、聖人独自の意味での題目は、聖人ではなくては唱え難い、という意味に解される。

(三)

聖人の独自性は当然「観心」において表明されると認められるが、しかしそれは中古天台のように、教相を無視した観心ではない。教相の奥にある本質的意義を把握する観心であって、教相を客体、観心を主体とすれば、主体と客体が相互に規定しあいつつ、主体が客体の本質に迫っていること観心である。いわゆる文底秘沈であるが、かかる観心主義を確立されたことは聖人の特色であらう。

そこで、当然問題となるのは、聖人に与えられたものとしての教相、すなわち法華経に対し、聖人はどのような独自の解釈をされたか。そしてそれは聖人の独断でなく法華経の本質に即したものでなくてはならぬが、これはどういう意味でいわれるのか、ということである。紙数がつきたので私見を簡単に述べると、(1)法華経を爾前(諸宗)無得道の思想と解釈したのは聖人独自の説であり、(2)法華経の特説とされる二乗作仏は人開会であるゆえ、諸宗無得道と即応する。(2)について再説すると、一乗には法開会(教法の統一)と人開会(教団の統一)とがあるが、仏教思想史上の一乗の学説を類型化すると、人開会を拒否して法開会を立場とするもの(唯識法相宗)と、法開会に加えて人開会を主とするもの(法華経)とに对照されると思われる。聖人の法華経観は、法開会の方面においては、その法華経

教団の中に念仏・真言等の教義が包摂されているのは当然であるが、人開会の方面においては、他教団の独立的存在性を承認しないものであるから、必然的に諸宗無得道の説となると解しえよう。聖人の折伏は、諸宗無得道の思想と内面的に密接な関連があるというべきで、佐前の御書に二乗作仏を重じられているのはこのことを証すべく、法華經の人開会を忠実に実践の上にあらわされたものと解されるのであるまいか。その諸宗破折を見るに、学説の破折よりも人師に対する破折を主体としている（例えば佐後の台密破折の開始は慈覚・智証両師の破折をもってそのしるしとする）ことは、人開会を表明するものといえよう。むしろ聖人は人開会の実をあらわさんがために意識的に人師を攻撃されたのであらうとさへ想像されるのである。

以上、聖人の人間像において、他の仏教家に比べ、もっとも特徴的なことは他宗折伏の行動であり、しかもこの折伏の評価と意義づけについては見解がまちまちでもっとも理解し難いものになっているが、今はこれが単なる布教手段に止るものでなく、聖人の法華経解釈の本質と連絡するものであらうことをいささか推定し、聖人の思想と実践における統一的解釈を志してみたのである。この人開会（教団統一）の点からすれば、一天四海皆歸妙法は他教団の独立的存在性を否定するものと解せざるを得ず、立正安国論等におけるように、政治機構を対象にして法を弘められたのも、教団統一を目的としての行動であると理解されるのである。